٢١٤٦

١- دن ٦ قدر فقه عقائد

٧- دن ٩٥ قدر شرح

٩٥

١٢

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

تملكت الشريف في ثلثين وربع والف
بعد الملك كتبه الفقير الحاج احمد
الجلوتي غفر ذنوبه وستر عيوبه

قول رسوخى
كاينات بر طوغش طوغمديكى اول آيا جناب
عالم بنا بك بكزى بولدى صر زردى آفتاب

قال النبي عم من قلم اظفاره يوم السبت خرج منه الداء ودخل فيه الشفاء ومن قلم يوم الاحد خرج منه الغناء ودخل فيه الفقر ومن قلم يوم الاثنين خرج منه الجنون ودخل فيه الصحة ومن قلم يوم الثلثاء خرج منه الصحة ودخل فيه المرض ومن قلم يوم الاربع خرج منه الوسوسة ودخل فيه الامن ومن قلم يوم الخميس خرج منه الجذام والمرض ودخل فيه العافية ومن قلم يوم الجمعة خرج منه الذنوب ودخل فيه الرحمة صدق رسول الله وصدق حبيب الله

ابهام سبابه وسط بنصر خنصر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلموا اظفاركم بالسنة والادب
يمينها خوابس
يسارها اوخسب

تملكت بشراء في سنة ثلث والف [illegible] الانصاري عفي عنه [illegible]

متن عقايد وشرحه

والفرق بين التوحد والتفرد ان الوحدة يستعمل في الذات
والتفرد يستعمل في الصفات يقال الله واحد في ذاته اي لا يشاركه
احد في ذاته ويقال متفرد في ذاته اي لا يشارك احد في صفاته

فان قيل ما الفرق بين اليقين والظن والشك والوهم قلنا اليقين هو الذي
لا احتمال غير الحق نحو الله الهنا ومحمد نبينا الظن هو الذي يحتمل الثبوت وغيره
لكن على الثبوت يكون راجحا الشك هو كون الدلالة بين طرفين على السوية والوهم
هو الذي يكون دلالته على الثبوت لكن طرف الثبوت مرجوحا [illegible]

التأني فعل من افعال الرحمان
والعجلة فعل من افعال الشيطان
الا في خمسة مواضع لان العجلة
في هذه المواضع من الرحمان الاول
الصغيرة اذا بلغت ان تزوج والثاني اداء الدين
والثالث دفن الميت والرابع ضيافة المسافر
والخامس اذا سمع الاذان ان يسبق الى الصلوة

المثقال الشرعي عشرون قيراطا والقيراط الشرعي خمس شعيرات
فعلى هذا يكون المثقال مائة شعيرة والدرهم الشرعي اربعة
عشر قيراطا فعلى هذا يكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة
نقلا من [illegible]

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

K.3168

١٢٥٠

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا
للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل فالحواس خمس السمع والبصر والشم
والذوق واللمس وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت هي له
والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت
على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم
الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان
النائية والثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي
والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات واما
العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبداهة فهو ضروري
كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه وما ثبت منه بالاستدلال
فهو اكتسابي والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء
عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض

فالاعيان

وقف هذا السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان ادام الله ملكه ...

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Fatih
Yeni ...
Eski Kayıt No. 3070

٢

ويقع هذا الاسم على سلامة الاسباب والآلات والجوارح
وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان
فما اشبهه كل ذلك مخلوق الله لا صنع للعبد في تخليقه
والمقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق الله
لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا والاجل واحد
والحرام رزق وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان
او حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او
ياكل غيره رزقه والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة في
القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية و

والبعث حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال
حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار
حق وهما مخلوقان موجودان باقيان لا تفنيان
ولا يفنى اهلهما والكبيرة لا يخرج العبد المؤمن من الايمان
ولا تدخله في الكفر والله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز العقاب
على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم يكن عن استحلال
والاستحلال حرام وكفر والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار
في حق اهل الكبائر واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار والايمان هو التصديق بما جاء به من عند الله و
الاقرار به فاما الاعمال فهي تتزايد في نفسها والايمان
لا يزيد ولا ينقص والايمان والاسلام واحد واذا
وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا

مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد والتغيير يكون
على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء
وهما من صفات الله تعالى ولا تغير على الله ولا على صفاته وفي
ارسال الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر
الى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما
يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين وايدهم بالمعجزات
الناقضات للعادات واول الانبياء آدم ع م وآخرهم محمد عم
وقد روى في بعض الاحاديث بيان عددهم والاولى
ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن
في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم
من هو فيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى

صادقين ناصحين للخلق وافضل الانبياء محمد ع م والملائكة
عباد الله تعالى العاملون بامره لا يوصفون بذكورة
ولا انوثة ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها
امره ونهيه ووعده ووعيده والمعراج لرسول الله ع م
في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله من العلى حق
وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة
للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور
الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على
الماء وفي الهواء وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك من
الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول الذي ظهرت هذه
الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولي ولن يكون
وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار
برسالة رسوله وافضل البشر بعد نبينا ع م ابو بكر الصديق

ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى
وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة ثلثون
سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون لا بد لهم
من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم و
قهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار و
الصغاير الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ثم ينبغي
ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا ويكون
من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي رضه ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما
ولا ان يكون افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون

من اهل الولاية المطلقة الكاملة سايسًا قادرًا على
تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف
المظلوم على الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور
ويجوز الصلوة خلف كل برٍّ وفاجرٍ ويصلى على كل برٍّ و
فاجرٍ ويكف عن ذكر الصحابة الا بخيرٍ ويشهد
بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم ويرى المسح
على الخفين في السفر والحضر ولا يحرم نبيذ الجرة ولا
يبلغ ولي درجة الانبياء ولا يصل العبد الى حيث
يسقط الامر والنهي والنصوص تحمل على ظواهرها و
العدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد
تكفر ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر
والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر
والياس من الله تعالى كفر والامن منه كفر وتصديق

الكاهن

الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم ليس بشيء
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم
والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبره
النبي عم من اشراط الساعة من خروج الدجال
ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم
من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق
والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة
البشر وعامة البشر افضل
من عامة الملائكة

قد تم الكتاب
بعون [illegible]

نصف وقيد زوج توتيا ٤ درهم زنجفر اصفر
درهمين فوقه ودرهمين تحته وتعملها في شمس
البوط وغطيه والصقة الطين وخلي في الشمس
بعد ما ذهب رطوبة تنزل على النار من الصبح الى العصر
بعد تمام يك درهم نخ درهم عمل بغير عمل ارم نحاس ونقره
[illegible] نقره [illegible]

خذ وقية رصاص ومثلها حديدي سحق الحديدي
واعجنها ببياض البيض وكورهم مثل الحمص وذوب
الرصاص وارجمه بذلك شيا بعد شي حتى يمتزجوا
ويصير شيا واحدا ثم ارجمه بالزاج شيئا بعد شي
فالرجم والزون حتى يصير شيا واحدا ولا يبقى الا
واحد منهم كالدم طرفه رقيقا ووسطه
اصفارا واجعله في البوط مطوقا بالزبيب الاحمر
وفرشه له التوتية المعدنية وغطيه بذلك طاق بطاق
وسد البوط عليه واجمره من الفستق وسطا عليه
حتى يذوب وانزعه حتى يبرد وطم فيه وكرر عليه
العمل بذلك ع مرات

يوخذ من الزيبق جزء ومن الكبريت جزء ويسحق بجيد
ويسحق جيدا ويوضع في النار قدر ساعة
ثم يرفع ويسحق ثانيا ويبقى من ما الاته
ويسحق ويوضع في النار ثانيا قدر نصف ساعة
ويرفع ويسحق ثالثا ويبغى من الما المذكور
ويوضع في النار ثالثا قدر ساعة
فانه يصير الدرهم ...
الاحمر

طلخ ٥ سـ د
٣ د
طلخ ٥ سـ م
٣
طلخ ٥ سـ
٣

واسكر
٢١
٧٧١
رصاص
٥

فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب
كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى والعرض ما لا يقوم بذاته
ويحدث في الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم
والروايح فالمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم الحي القادر العالم
العليم السميع البصير الشائي المريد ليس بعرض ولا جسم ولا
جوهر ولا مصور ولا محدود ولا معدود ولا متبعض
متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية
ولا متمكن في مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء و
لا يخرج عن علمه وقدرته شيء وله صفات ازلية قائمة بذاته وهي
لا هو ولا غيره وهي العلم والقدرة والحيوة والقوة والسمع
والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق والترزيق
والكلام وهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس
الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والآفة

والله متكلم بها آمرناه ومخبر والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بألسنتنا
مسموع بآذاننا غير حال فيها والتكوين صفة الله تعالى ازلية
وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه بوقت وجوده وهو
غير المكون عندنا والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته ق
رؤية الله تعالى جائزة في العقل واجبة بالنقل ورد الدليل السمعي
بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة فيرى لا في مكان
ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة
بين الرائي وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان وهي بارادته ومشيته وحكمه
وقضيته وتقديره وللعباد افعال اختيارية يثابون بها
ويعاقبون عليها والحسن منها برضاء الله تعالى والقبيح منها ليس برضائه
والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل

ويقع

انک ٥
راسکر ٢١
٦٦٦

٧
زیر راسیف زجاز کوفت بالاجنان باز داشین ٧ باز قینته باز را وسین
باز دجاز سه طبقه بمیزان یا قسمة در بوط علی ترتیب وضع کند و مرتبه
مذکور را بشکند و تعمیر کند علی المذکور وجنان طبخ سه بار اول جاز فی
البوط و بالاء او راسك سه ب و بالاء رصاص ه و باز بالاء او راسك سه
یک درهم سلیمانی و دو درهم برادی حدید سحق کند در فنجان
در وی لیمون عصر کند در شب زیر نجم ماند اندك خلط کند در
می شیئ ببند رحك کند بعده بقدر اب کند در بوط بالاء او
انداز د جیو سابق و بوط را کردانید سه بار فوق نار بالا و باشین
تمام و بعده ه درهم جیو و ه درهم زیت ا درهم کافور و نطبخ الکافور
مع الزیت ارمی فوقه ه درهم جیو فوق نار می تعلی ارمی کبریت
مذکور ثلاث مرات ینزل و بعده خذه سه درهم رصاص تذوب هم وارمی
فوقه علی مذکور یصیر نقره و بعده ه درهم نقره خالص من الذهب
من العلم واحد بر می اید زر خالص

قطعه

کندویه صورمغه بو قدر حاجت بلمکه عالم اهلی نادانی
جنکی کورمکله ظاهر اولور هر کسک رتبهٔ عرفانی

قطعه

وفی قلب الاوراد تغلیب اقلب
وفی الزوج والافراد تغلیب غالب
وفی الزوج عند المخالف شفوت
وان نزع الزوج کان
وتغلیب مطلوب او وتغلیب
وعند استواء الفرد غالب
اولو الکثر فی الفعل موافقه بر ...
بر ابر او وجد ان مطلوب
افضل مدرسی زاده محمد افندی احسن الله الیه
والتعلیه
مقابله الافعال
من ابیه ان من البابیه
الرفیع
حبه
من ابیه من الله الغفران فی قضاء
آملا من الله المنفصل عن اهله
والتجلیه کالمنفصل
الانفصال
العلماء

بوجملهٔ سحق ایدوب بر شیشه یه وضع ایدوب ایچنه
ماء دفل ویره سن و شیشه نک اغزینه بربنیه قویه سن
و حرارت شمسه قویه سن اون کونده حل اولور اول حل اولدقده
عبد کبی اولور و قرمزی اولور اخذ ایدوب بر غیری شیشه
ایچنه قیوب حفظ ایدوب وقت حاجتده یوز درهم قلای
اخذ ایدوب زوب ایدوب ایچنه بر درهم اول محلولدن ویره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته
المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته
والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة
طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع
والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو
علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي
عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان
المختصر المسمى بالعقايد للامام الهمام قدوة
علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي
اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من

هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في ضمن
فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص
هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح
والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب
فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين
معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه
للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح
وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلايل
اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير
للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة
والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب
والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤل
لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل

اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت

الفتن بين المسلمين وغلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرة الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها باسم الكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه

وكثر فيه نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن و لانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام بين الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة

السمعية

السمعية اشد العلوم تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما

بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه
ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم
مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب
ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب
لم امتني صغيرا ولم ابقيتني الى ان اكبر فاومن
بك واطيعك فادخل الجنة فقال الجبائي يقول
الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا
قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن
تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

ومضى

ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما
نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون
حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة
فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه
معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد
لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات
وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية
وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز
بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج
القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل
عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو

للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين و
القاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض فيما
لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف
يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات
ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله ثم
منها إلى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود
ما يشاهد من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بهما
ليتوسل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم
فقال أهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق
على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار
اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق
فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق
بينهما

بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته
للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه
حقائق الأشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق
للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن
تصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض وقد
يقال إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه
حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر
عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود و
الثبوت والتحقق والوجود والكون ألفاظ مترادفة
معناها بديهي التصور فإن قيل فالحكم بثبوت
حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده
حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان
والفرس والسماء والارض امور موجودة في
نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا
كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولنا
الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري
شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد
يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء
مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض
كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم
عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان
لم يكن كذلك لغوا والعلم بها اي بالحقايق من
تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق

قبل

وقيل المراد بالعلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق
والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه
لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة
ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم
من ينكر حقايق الاشياء ويزعم انها اوهام
وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء
جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا
فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت
شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم
جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشياء وتحقيق بالعيان وبعضها
بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت

واني يحقق والنفي حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من
الحكم ثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق
ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها
حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد
اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات
وقد تقع فيها اختلاف وتعرض شبه يفتقر في حلها الى انظار
دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها ولذا
كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض
لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط
والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور
لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافي
حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم
خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به

مجهول

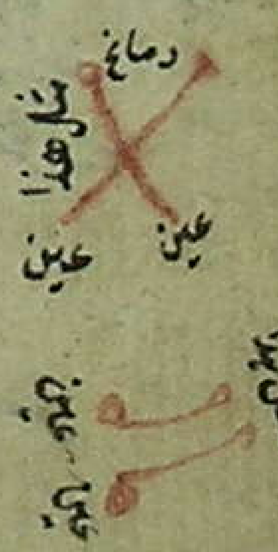
مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف
لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف
والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة
من فيلا سوفا اي محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة
يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر
ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما
فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان
شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني
وللتصورات بناء على انها لا نقايض لها على ما زعموا لكنه
لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي

ان يحمل التجلي على الانكشاف التام لا يشمل الظن لان
العلم عندهم مقابل للظن للخلق اي المخلوق من الملك
والجن والانس بخلاف علم الخالق تع فانه لذاته لا
بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق
والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب
ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان
آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل
السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تع لانها بخلقه و
ايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب
الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما
الحواس والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب
المفضي في الجملة بان يخلق الله تع العلم معه بطريق
جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس

والطريق

والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر
مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى
ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا عادة المشايخ
في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من
ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب
ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر
الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم
الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم
وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات
والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل
جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد الالتفات العقل او بانضمام

حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فحملوا السبب في العلم
بان جوعنا وعطشنا وان الكل اعظم من الجزء وان
نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل
وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض
بالاستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة
الحساسة وهي خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة
بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة
فلا يتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك
بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك
في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان



فتتأدى

فتتأدى بان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان
والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبيح
وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال
العبد تلك القوة والشم وهو قوة مودعة في الزائدتين
النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم
بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها
الى العصب واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن تدرك
بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك
عند التماس والاتصال وكل حاسة منها اي من الحواس
الخمس توقف اي يطلع على ما وضعت هي اي تلك الحاسة

لم يعلم أن الله تعالى قد خلق كلا من هذه الحواس لادراك
أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات والذوق للطعوم
والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى
وأما أنه هل يجوز أو يمتنع ففيه خلاف والحق الجواز لأن
ذلك بمحض خلق الله من غير تأثير للحواس فلا يمتنع أن يخلق الله
عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلا فإن قيل
أليست القوة الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته
معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس
الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق أي المطابق
للواقع فإن الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة
فيكون صادقا أو لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب
على هذا من أوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء
على ما هو به أو لا على ما هو به أي الإعلام بنسبة تامة

تطابق الواقع أو لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر
فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة على نوعين الخبر
المتواتر وإنما سمي بذلك لما أنه لا يقع دفعة واحدة
بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت
على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم أي لا
يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه
وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب
للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة
الماضية والبلدان النائية وهو يحتمل العطف
على الملوك والأزمنة والأول أقرب وإن كان أبعد
فههنا أمران الأول أن الخبر المتواتر موجب للعلم وذلك
بالضرورة فإنا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة

وبغداد وانه ليس الا بالاخبار فثبت انه موجب العلم
بالضرورة والامر الثاني ان العلم الحاصل به علم ضروري
وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان
الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات
واما خبر النصارى بقتل عيسى عم واليهود بتابيد
دين موسى عم فتواتره ممنوع فان قيل خبر
كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب
اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب
المجموع لانه نفس الاحاد فلا يفيد الخبر المتواتر العلم
قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد
كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل
الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن
نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم

بوجود

عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث حادث اما
المقدمة الاولى فلانها لا تخلو من الحركة والسكون وهما
حادثتان واما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون
في الحيز فان كان مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز بل في
حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في
آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان
واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون
آخر اصلا كما آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا
قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام
في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها
الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من
الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من
انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية

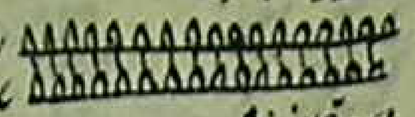
تنافيها وكل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار
وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل
للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما جاز عدمه يمتنع قدمه
اما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في
الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث
الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام
وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا
كالعقول والنفوس المجردة التي تقول بها الفلاسفة
والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود
المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان
ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم
يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده

كالا

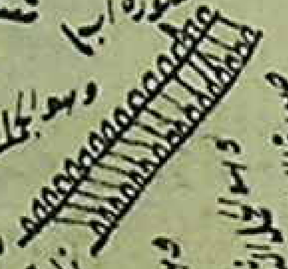
كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات
والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان
يستلزم حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث
ان الازلية عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود
الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية
او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة
الا وقبلها حركة اخرى لا الى نهاية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا
في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من
الجزئيات الرابع لو كان لكل جسم حيز لزم عدم تناهي
الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس

فاذ

للسطح الظاهر من المحوي واللازم بط وكذا الملزوم و
الجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم
ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن
من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى
اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء
اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا
للعالم ومبدا له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجوده
مبدئه وقريب من هذا ما يقال ان مبدا الممكنات باسرها
لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات
فلم يكن مبدا لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود
الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وهو انه لو ترتبت
سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة



وهي لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء
علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع
التسلسل وهو باطل ومن مشهور الادلة برهان التطبيق
وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما
قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين
بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من جملة
الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل
واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص وهو مح و
ان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية
فينقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها
لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن
فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع



بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان يطبق
جملتان احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من اثنين
لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تع ومقدوراته فان الاولى
اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد
والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور
فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال
الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين
المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تع لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن
بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه
لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما امر ممكن اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين

وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ
ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول
بان زيدا مثلا مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده
في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله
الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه
فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء
في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة
والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل
كلام البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف
وتساويهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل
ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض

نقص وافتقار الى تخصيص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم
العلم وشمول القدرة وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء قدير
لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من
واحد والدهرية على انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق
الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة
المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد **وله صفات** لما ثبت
من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى
زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق
المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت
ان له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة
انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة
قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه
وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه

وقدرة

وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع
في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به
مشايخنا من ان الله تع حي وله حيوة ازلية ليس بعرض ولا مستحيل البقاء والله تع عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه
كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع
العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات
ام لا فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته
بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء و
الواجبات والجواب عنه ما مر من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة
وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا
وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم
بذاته الى غير ذلك من المحالات **ازلية** لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات

لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة أنه
لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم
بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات
كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة بأن في إثبات
الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة متغايرة لذات
الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته
على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين والتصريح به في
كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى و
صفاته وقد كفرت النصارى بإثبات ثلثة من القدماء فما بال
الثمانية أو أكثر أشار إلى الجواب عنه بقوله **وهي لا هو ولا غيره**
يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء
المتغايرة لكن لزمهم ذلك لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلثة التي هي

الوجود

الوجود والعلم والحيوة وسموها الأب والابن وروح القدس
وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عم فجوزوا
الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل
أن يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز
الانفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والاثنين
والثلثة إلى غير ذلك متعددة متكثرة مع أن البعض جزء
من البعض والجزء لا يغاير الكل وأيضا لا يتصور نزاع من أهل
السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت أو غير متغايرة
فالأولى أن يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات
وأن لا يجترئ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها
بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها أعني
ذات الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس

واما غيرها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى
يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال
ان الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب
الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة
هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل
هذا في الظاهر دفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما
لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع
نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية
صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر
فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا
قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود

احدهما

احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد
المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر
ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي
محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه
اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات
المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصورة
فتكون غير الذات كذا ذكر المشايخ وفيه نظر لانهم ارادوا صحة
الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع
المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه
ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء

والكل وكذا بين الذات والصفات للقطع بجواز وجود الجزء بدون
الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما
مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا
ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء والكل فانه كما
يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة
بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل
ان وصف الاضافة معتبر والامتناع الانفكاك ح لانا نقول
قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها
لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم
يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه
لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة
بين كل متضايفين كالاب والابن والاخوين وكالعلة والمعلول

بل

بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك
فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم ساير المحمولات بالنسبة
الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح
الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير
المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد
من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع
المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم
لجميع الافراد متناول لكل فرد من آحاده مع اعتباره فلو كان
الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة

وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد

بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسه كلامه

ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية

ينكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر

في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب

صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق

بالمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك

ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة

ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات

كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات

لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة

والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد

المقدورين واحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى

الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من

زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى من

زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه

ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر

كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل

والتخليق عبارة عن صفة ازلية يسمى التكوين وسيجيء تحقيقه

وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق

هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير

والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى

كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين

لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات الافعال والكلام وهي

صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك

ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه

بالعبارة والكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان

عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده

لكن أمر به قصدًا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره

ويسمى هذا كلامًا نفسيًا على ما أشار إليه الأخطل بقوله إن الكلام

لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا وقال عمر رض

إني زورت في نفسي مقالة وكثيرًا ما تقول لصاحبك إن في

نفسي كلامًا أريد أن أذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام

إجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عم أنه تع متكلم مع القطع

باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت أن لله تع

صفات ثمانية وهي **العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر**

والإرادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الأخيرة

زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها وفصل

الكلام بعض التفصيل فقال **وهو** أي الله تع **متكلم بكلام**

هو صفة له ضرورة امتناع إثبات المشتق للشيء من غير

قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث

ذهبوا

يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم وإنما

الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تع

متكلمًا ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى إيجاد الحروف والأصوات في محالها

أو إيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم تقرأ على اختلاف

بينهم وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها

وإلا ليصح اتصاف البارئ تع بالأعراض المخلوقة له تعالى الله تع عن ذلك

علوًا كبيرًا ومن أقوى شبه المعتزلة أنكم متفقون على أن القرآن

اسم لما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترًا وهذا يستلزم

كونه مكتوبًا في المصاحف مقروًّا بالألسن مسموعًا بالآذان وكل ذلك

من سمات الحدوث بالضرورة فأشار إلى الجواب بقوله **وهو** أي القرآن

الذي هو كلام الله تع **مكتوب في مصاحفنا** أي بأشكال الكتابة

وصور الحروف الدالة عليه **محفوظ في قلوبنا** أي بالألفاظ المتخيلة

مقروّ بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة **مسموع بآذاننا** بذلك أيضًا

غير حالٍّ فيها اي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب والالسنة
والآذان بل هو معنى قديم قايم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال
عليه ويحفظ بالنظم المخيّل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة
للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب
بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً وتحقيقه ان للشي
وجوداً في الاعيان ووجوداً في الاذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً في
الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو
على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما
في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج
وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة
كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية

هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في
المصاحف المنقول الينا بالتواتر وجعلوه اسماً للنظم والمعنى
جميعاً من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما
الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز
ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهو
اختيار الشيخ ابي منصور فمعنى قوله عم حتى يسمع كلام الله يسمع
ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه سمع
صوتاً دالاً على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك
خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم
مجازاً في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
وايضاً المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان
ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات

اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام
الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة لله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور
والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي
الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام
في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم
في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول
مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد
به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به
ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ

والمعنى

والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعم الحنابلة من قدم النظم المؤلف
المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس
ليس مرتبة الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء
وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة
واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه
غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو
جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف
المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من
الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام
بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله
بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او

او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى
الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث و
الاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له
وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا قايما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته
كما مر والثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن
في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل
او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق
الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر
هو عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين
آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوين العالم مع انه
مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث

وفيه

وفيه تعطيل الصانع والرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير
محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين
كل جسم قايم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في
استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم
والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات
العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده و
مذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل
في الازل هو مبدا التخليق والترزيق والاماتة والاحياء و
غير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على
السواء لكن مع انضمام الارادة تخصص احد الجانبين ولما استدل
القايلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب
بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار

الجواب بقوله وهو ان التكوين لتكوين العالم وكل جزء من

لا في الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق

ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة

وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها

لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم

ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع

واستغناء تحقق الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما

ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم

وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون

المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين

قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما

يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات

على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون وجوده

قوله فلاسفة

بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق

وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون

محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة

فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور

العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف

على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى

قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من

اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء

كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية

بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نم انه لا يتصور

التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه كوزان الضرب

مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين

اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة

التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت
عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها
بدون المكوّن مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما
يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر
لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام
يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير مكوّن عندنا
لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب
والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكوّن لزم ان يكون
المكوّن مكوّنا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي
هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال
وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه و
قادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه
وهذا

وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول
بانه خالق للعالم وصانع له هذا خلف وان لا يكون الله تعالى
مكوّنا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به
التكوين والتكوين اذا كان عين المكوّن لا يكون قائما بذاته
الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود
وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا
من قام به الخلق والسواد وهما واحد ومحلهما واحد وهذا
كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه
ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه المباحث ولا ينسب
الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية
ظاهرة على من له ادنى تأمل وتمييز بل يطلب لكلامهم
محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء
فان من قال ان التكوين عين المكوّن اراد ان الفاعل اذا

فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى
الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا
محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين
هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان
الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج
للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى
يجتمعان اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل
الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران
في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود
وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان
تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة
حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور

لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا واذا
نسب الى القادر يسمى خلقا وتكوينا ونحو ذلك فحقيقته كون
الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم
يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال
كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد
يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد
به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم
تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو
ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى
احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوص التعلقات

والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذات الله تعالى كرر ذلك
تأكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات

بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية
من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد
بارادة حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة
في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة
الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء
به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم
ووجوده على الوجه الاوفق والاصلح دليل على كون صانعه
قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات
لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة
ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى
ادراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى
البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا

لدينا

لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل
ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية
جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم
بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه
وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان
وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي
وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان و
الاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وبين
عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة
وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع مشترك
بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية
فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح

الا يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف
امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا او
من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات
من الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك وانما لا يرى
بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة
لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة
عدمية فلا يستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل
بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار ولا يستدعي علة مشتركة
ولو سلم فالعدم يصلح علة للعدم ولو سلم فلا م الاشتراك
الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة
متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا
ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى
شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية

والانتصاب بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في
سؤال الرؤية مقرونة بالاستنكار والاستعظام والجواب
ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها ولهذا
لمنعهم موسى عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل
لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان
الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة في ان النبي عم
هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع
دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير
من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب
دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر و
الايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ
الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك

وحكي عن ابي علي الجبائي واتباعه ان معنى الخلق واحد وهو الاخراج
من العدم الى الوجود وتحاشوا عن اطلاق لفظ الخالق
احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء
بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي
من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات
بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك ولا
بتصور بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل
عنها لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأمل في حركات
اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج
اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر
الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف

الضمير

الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا
قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى
المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي
هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات
والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان
الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
الله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء
وكقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية
وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد
خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول
الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب
الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة
الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية

لم تسلم فقال ان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي
اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن
الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك
الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على
الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني
فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء
فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا
ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره
غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به
وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى
او لانه لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان
يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده

العبد بخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات التي
هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوسي
اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق
بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى
باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل
قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظ
والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب
والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما حققناه
وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان
هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف

بالشيء

قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى وقال قاضي ابوبكر
مخلوقة له وقال قاضي ابوبكر كونها طاعة ومعصية بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين
والحكماء انها واقعة بقدرة خلقها الله في العبد وقال الاستاذ ابو اسحاق المؤثر في الفعل
مجموع قدرة الله وقدرة العبد وقال الجمهور المعتزلة
العبد يوجد فعله باختياره ومنع بوجوه
عقائد قاضي البيضاوي

منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل
مفتوح على الفريقين و**للعباد افعال اختيارية**
يثابون بها ان كانت طاعة **ويعاقبون عليها** ان كانت معصية
لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة
حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار و
هذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة
الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم
يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا يترتب استحقاق
الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي
سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى
وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه
والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا
يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

قوله وللعباد افعال اختيارية ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله فقط بلا قدرة من العبد اصلا فهو مذهب الجبرية او بلا تأثير
لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع
التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين بان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعل موصوفها بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان العبد فلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ
او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري

الى غير ذلك **فان قيل** بعد تعميم علم الله تعالى وارادته
الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل
فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب و
الامتناع **قلنا** الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او
يتركه باختياره فلا اشكال **فان قيل** فيكون فعله الاختياري
واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار **قلنا** ممنوع
فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له
وايضا منقوض بافعال الباري تعالى **فان قيل** لا معنى لكون
العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد
والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال
وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين
مستقلتين **قلنا** لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا
انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان

لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش
دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن
هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق كل شيء والعبد
كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى
الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفين
والفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة
الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على
ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون
فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة
والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب
وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته
والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به و

والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة
من اثبات الشركة قلنا ان الشركة ان يجتمع اثنان على
شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية
والمحلة وكذا اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا
لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى
شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى
بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد
ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل
فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف
خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا
وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه
من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق
الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب

نه إذ قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه
للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق
الذم والعقاب والحسن منها اى من افعال العبد وهو
ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل و
الأحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب
ليشمل المباح برضاء الله تعالى اى ارادته من غير
اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم
في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضائه لما عليه
من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل
والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن
دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة
وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة

الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى
في الحيوان يفعل بها الافعال الاختيارية وهي علة
للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة
وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب
الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فاذا قصد فعل
الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير فان قصد فعل الشر
خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة
فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين
بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة
عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه
لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم
استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال

عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون

القدرة قلنا انما نحن لزوم ذلك اذا كانت القدرة

التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها

المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها

الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من

امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من

القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء

القدرة السابقة الى ان الفعل اما بتجدد الامثال

واما باستحالة بقاء الاعراض فان قالوا بالجواز في و

جود الفعل بها في حالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث

جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه

لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم يتغير

ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك على الاعراض فلم

صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى

ممتنعا فيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة

قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية

وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه

بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث

القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع

الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع و

يجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي

هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا

ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة

المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل

والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات

صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد

عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع
قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون
الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل
الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة
مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة
متحققة ح لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار
الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تع
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة
الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها
بها قلت المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف
كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال

هو

هو ذو سلامة اسباب الآلات لتركبه لا يشتق منه
اسم الفاعل فيحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة
التكليف يعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد
بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نم استحالة
تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نم لزومه
لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب
بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة
التي تصرف الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق
وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر
قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر

فلا يلزم تكليف العاجز

وضيّع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق
الذم والعقاب ولا يخفى في هذا الجواب تسليما
لكون القدرة قبل الفعل لأن القدرة على الإيمان
في حال الكفر يكون قبل الإيمان لا محالة فإن أجيب
بأن المراد أن القدرة وإن صلحت للضدين لكنها
من حيث التعلق بأحدهما لا يكون إلا معه
حتى إن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة
بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة
به وأما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة
بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو
لغو من الكلام فليتأمل ولا يكلف بما ليس
في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين
أو ممكنا كخلق الجسم وأما ما يمتنع بناء على أن الله تعالى

يعلم خلافه وأراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف
بالنظر إلى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في وسعه
متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
والأمر في قوله تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء للتعجيز
لا للتكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل إيصال
ما لا يطاق من العوارض إليهم وإنما النزاع في الجواز
فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الأشعري
لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا إلا وسعها على نفي الجواز وتقريره
أنه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة
أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم

تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله
وهو مح وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق به
علم الله تع او ارادته او اختياره بعدم وقوعه
حلها انا لا نم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم
من فرض وقوعه مح فانما يجب ذلك لو لم يعرض له
الامتناع بالغير الا يرى ان الله تع لما اوجد العالم
بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه
يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة
وهو مح والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه مح بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد
على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المح **وما يوجد**
من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان قيد بذلك ليصح

محلا

محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا **وما اشبهه**
كالموت عقيب القتل **كل ذلك مخلوق الله تع** لما مر
من ان الخالق هو الله تع وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال
الى غير الله تع قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل
لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق
التوليد ومعناه ان يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر
كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب
والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تع وعندنا
الكل مخلوق الله تع **لا صنع للعبد في تخليقه** والاولى
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا
صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من
العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما

بمحل القدرة وبهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها
بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت باجله
اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة
من ان الله قد قطع عليه الاجل
باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان
بعض الطاعات تزيد العمر وبانه لو كان ميتا
باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا
قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه
والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل
هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه
يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت

هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى انه لولاها
لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبّد لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا
والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد
فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا ان الموت
وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون
على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدّره والاجل واحد
لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت
وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما
زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو
وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين

واحلالا اختراميه بحسب الآفات والامراض والحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تع الى الحيوان
فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا
اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تع مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام
ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة
بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم
على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى
الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع
اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تع معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا
الله وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على
اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تع لا يكون قبيحا

ومر

ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك
لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي
نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما
جميعا ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه
او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تع غذاء لشخص
يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى
الملك فلا يمتنع والله يضل من يشاء ويهدي
من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه
الخالق وحده وفي التقييد اشارة الى ان
ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق
الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد
ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك
بمشية الله تع نعم قد يضاف الهداية الى النبي صلعم

مجازاً بطريق التسبب كما يسند الى القرآن
وقد يسند الضلالة الى الشيطان مجازاً كما الله
يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه
الله تعالى فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى
الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت
ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين
الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية
الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء
حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما
هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق

الكافر

الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة و
لما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في
الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء
للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق
امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية
مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة و
التوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب
والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما
بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد
شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى

وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية

ورسوخ قياس الغايب على الشاهد في

طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان التارك

للاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان

منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالا

دلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه

بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت

شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس

معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو

ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن

من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او

جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض

لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض

لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في

القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب

من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان

النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار و

عصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما

ملكان يدخلان القبر ويسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه

قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء

عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلايل السمعية

لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص

قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم

الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا وقال النبي عم استنزهوا من البول فان عامة
عذاب القبر منه وقال عم قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا با
القول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك
وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد عم وقال عم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث
وقال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
وبالجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة
متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب
القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوة له

ولا ادراك

ولا ادراك فكيف يعذب والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع
الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او
لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك
ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء
والماكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء
يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته
وغرائب قدرته وصنعه لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن
الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط من امور
الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر
وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة
اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة

وصرح بحقية كل منهما تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال
والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع
اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر
الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه و
هو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء
سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط
ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك
الاجزاء الاصلية اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا

٥٠

يكون الاخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى اخره والاجزاء الماكولة فضلة في الاكل
لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول
لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه
مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم
راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا
كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل
هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما
يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة

لان التناسخ خروج الروح من بدن الى بدن اخر وهذا المعنى موجود في البعث

اي البدن الذي يكون مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول

تعلق النفس بالبدن الثاني الذي هو المخلوق من الاجزاء الاصلية للبدن الاول

فى نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها
لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادى بهم على رؤس الخلايق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر ولقوله عم حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء و
ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
اكثر من نجوم السماء من شرب منها فلا يظماء ابدا والاحاديث
فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة
ويزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه
لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين و

لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها لانها معلومة لله تع
فوزنها عبث والجواب انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى
توزن فلا اشكال فيه وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تع معللة
بالاغراض لعل فى الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا للحكمة لا يوجب
العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى
للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم وراء ظهورهم حق لقوله تع ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا وقوله تع واما من اوتى كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا او سكت عن ذكر الحساب اكتفاء
بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب مامر والسؤال حق
لقوله عم ان الله تع يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول
اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اى رب حتى قرره بذنوبه واى

والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن العبور عليه ويسهل
على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف و
منهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد
في الحديث والجنة حق والنار حق لان الايات و
الاحاديث الواردة في بيانهما اشهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها
كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم
الافلاك او عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق و
الالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان
الآن موجودتان تكرير وتأكيد وزعم اكثر المعتزلة
انهما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم ع م وحواء واسكانهما

في الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل أعدت للمتقين
وأعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر
فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا انه يحتمل الحال
والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارضة
قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل اهل الجنة لقوله
أكلها دائم لكن اللازم باطل بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد
بالدوام انه اذا فني منه شيء جيء بدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن
الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن
فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى
الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيان لا تفنيان ولا

يعني اهلهما اي دايمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر لقوله تع
في حق الفريقين خالدين فيها ابدًا واما ما قيل من انهما
في تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله كل شيء هالك الا وجهه
فلا ينافي الهلاك البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة
في الاية على الفناء وذهب الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى
اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس
عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلف الروايات
فيها روى ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة الشرك بالله و
قتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن
الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا
وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل مفسدة
كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر منه
وقيل

قال النبي عم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار

وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر
عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب
الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما وكل
معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى
ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه
وبالجملة المراد ههنا الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا
للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم
جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد في الكفر خلافا
للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا
كافر فانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما يجيء
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن

من الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة
لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن
به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا
ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا
لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان المعاصي ما جعله
الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ
بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار
ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص و

قوله

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من
مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم
مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز
لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة
بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو
قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول
المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين

فيكون باطلاً الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلاً للفاسق و
قوله عم لا يزني الزاني حين وهو مؤمن لا ايمان لمن لا
امانة له والكافر لما تواترت من ان الامة كانوا لا
يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه
في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق
في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق
والحديث وارد على سبيل التغليظ و
المبالغة في الزجر عن المعاصي

بدليل

بدليل الايات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى
قال عم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق قلت
هذا على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة
في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاو
لئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
وفي ان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على
من كذب وتولى وقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب و
تولى وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك
والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب
الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوا

خوارج عما انعقد الاجماع ولا اعتداد بهم والله تعالى لا

يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز

ذلك عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه

بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة

بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة

اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا

ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو

اعتقاد الابد فيوجب الجزاء الابد وهذا بخلاف ساير الذنوب ويغفر

ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها

خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة الاية الدالة على ثبوته و

الايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر

الفرق بين الوعيد والوعد ان الوعيد مسئلة العقاب والوعد مسئلة العقاب والثواب جميعا

او الكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث

الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما

يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو

فتخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم

ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على

خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول

لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان

ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي

حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب

ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة

في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع

بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها عن الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تع
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تع لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة
الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على جواز العقاب
على الصغيرة وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر
لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام
الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة
في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تمهد

من

من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد
كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا
مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب
يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله
اذا لم يكن عن الاستحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي
للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة
في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل
والاخيار في حق اهل الكبائر خلافا للمعتزلة وهذا مبني
على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تع واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين

الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة
في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى
تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي
ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق
الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم
حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عم شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة
متواترة المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تع واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة وقوله
وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد
تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان ولو حمل

انه

انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان العفو
والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغاير مطلقا
وعن الكباير بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب
الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم
فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على
الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكباير
من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير
توبة لقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس
الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول النار
ثم يدخل النار لانه بط بالاجماع فتعين الخروج من
النار ولقوله تع وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات عدن

وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا الى غير ذلك من النصوص الدالة على
كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان
وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل
جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر
كانت زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب
المعتزلة الى ان من يدخل النار فهو خالد فيها لانه اما
كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم
والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا
من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد
بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما
انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة

فينافي

هذا ايضا كلام المعتزلة
احدهما عقلي والآخر نقلي
اي صاحب الكبيرة الذي مات بغير توبة

فرائكم في بعدكم بحر مخلد وحالكم من بعده على العين محال

فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة
دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق
بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب
فضل منه والعذاب عدل منه فان شاء عفاه وان شاء
عذبه مدة ثم يدخل الجنة الثاني النصوص الدالة على
الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون
الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من
احاطت به الخطيئة وشملته من كل جانب
ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل
كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة

يعني عند المعتزلة يجب على الله الثواب للمطيع والعقاب للعاصي وعندنا الثواب فضل والعقاب عدل
اي لكون المقتول مؤمنا
هذا جواب عن الثاني يعني وكذا من يتعدى جميع الحدود فهو كافر
اي من جملة الخطيئة الشرك وعدم تصديق النبي عم
اي لو سلم ان المذكور في الايات المذكورة ليس بكافر بل مرتكب الكبيرة لكن الخلود قد يستعمل
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس ... ذلك من المذكورات

على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اى

اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن

كان حقيقة آمن به امنه من التكذيب والمخالفة

يتعدى باللام كما في قوله تع حكاية وما انت بمؤمن

لنا اى بمصدق وبالباء كما في قوله عم الايمان ان تؤمن

بالله الحديث اى تصدق وليس حقيقة التصديق

ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من

غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك

بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي

وبالجملة هو المعنى الذى يعبر عنه في الفارسية بگرويدن

وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث

يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق

صرح بذلك ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار

كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من

امارات التكذيب كما اذا فرضنا ان احدا صدق

بجميع ما جاء به النبى عم من عند الله وسلمه واقر به

وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد

للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبى عم جعل ذلك

علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على

ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من

الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان و

اذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان

في الشرع هو التصديق بما جاء به النبى عم من عند الله

اى تصديق النبى عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة

مجيئه به من عند الله تع اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة

الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلى فالمشرك المصدق

بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة

دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه اشار

بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن

لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة

قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو

عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ

عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن

آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب

هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار

مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة

وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق

بالقلب

بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا

لما ان التصديق القلبي امر باطني لا بد له من علامة فمن

صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان

لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق

بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ

ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى

اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن

بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم

اللهم ثبت قلبي على دينك وثبت قلبي على الايمان وقال عم

لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة

لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه

كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون

بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان

المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم

لفظ وضع لفظ التصديق او وضعه لمعنى غير التصديق

القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ

بكلمة صدقت مصدقا للنبي عم ومؤمن به ولهذا صح نفي

الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تع ومن الناس

من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا

واما المقر باللسان وحده لا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة

ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا

فيما بينه وبين الله تع والنبي عم ومن بعده كما كانوا يحكمون

بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق

على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد

على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه

مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست الايمان مجرد كلمتي

الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين

والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار

باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال

اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا

ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان

لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد

في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تع

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف

يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه

وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تع

ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط

لا بد حلوله في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد
ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى و
ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر في المقطع
بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه
انما تقوم حجة على من جعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان
بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة
لا على من مذهب الشافعي رح وقد سبق تمسكات المعتزلة
باجوبتها فيما ذكره المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد
ولا تنقص لما مر من ان التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم و
الاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان
من حصل له حقيقة التصديق سواء اتى بالطاعات او
ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو

حنيفة

حنيفة رح انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض
فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر
لان الاطلاع على تفاصيل الفرايض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا و
لا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي
لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في
كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض
لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد
انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في الشيء كما في سواد الجسم
مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه
في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب

انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون
الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار
المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا
يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة
فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل
له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى
المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن
تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق
من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين

حـ قوله رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
فقد طلب الطمانينة فيما يعتقده ويعلم بانضمام المشاهدة
الى الدليل فانه يدل على قبول التصديق للزيادة رمضان

الا ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان
ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة
كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نم
ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان
بل قد تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق
احاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابرهيم عم
ولكن ليطمئن قلبي بقي هيهنا بحث آخر وهو ان بعض
القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق
علماءنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون ابناءهم مع
القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار
من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا او
استكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها

حـ في ابراهيم لغات احدها ابراهيم بالالف والياء وهو
المشهور وابراهم كذلك الا انه بحذف الياء وابراهم
بالفتح وابراهم بالف واحدة وفتح الهاء وبكل لغة
وهو اسم اعجمي ... رمضان

انفسهم

وشككنا في انها لاثبات او نفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة
وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم
تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب
وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع
التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا
اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم
يلزم ذلك ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا بأس بذلك لانه ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه
بالفارسية بكرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك
وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير
الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم
على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار
والايمان

والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع و
الانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين و
بالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما الا هذا
وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى
انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر
في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته
وهذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك
عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له
ما حكم من آمن ولم يسلم او من اسلم ولم يؤمن فان اثبت

لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله واقام الصلوة و
ايتاء الزكوة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد
من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا
لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب
واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة
والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او التبري عن
تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم
بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه
اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب

لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فقد ظهر بطلان
قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان
قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الآية بمعنى انقياد الظاهر من غير انقياد
الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق
في باب الايمان فان قيل قوله عم الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي
الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال دون التصديق
القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك
كما قال النبي عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان
بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان

لاالہ

اليه كثير من السلف حتى الصحابة و التابعين و

ليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان

الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور

البقاء عليه في العاقبة والمال ولا مما يحصل به تزكية

النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء

الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد

هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق

في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق

الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون

حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل

عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله

بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة و

الشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان

وان

وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي

من مات على الكفر نعوذ بالله تعالى وان كان طول عمره على

التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس

وكان من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في

بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال ذلك

بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون

على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء لانهما

من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة و

الاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته

لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه

لا خلاف في المعنى لانه ان اريد فيهما ما يترتب عليه النجاة

والثمرات فهو في مشية الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال

فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض المشيئة
اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول
من الرسالة وهو سفارة العبد بين الله وبين
ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت
عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت
معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي
مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال
واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية
الحكمة يقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع
كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي
طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار
الى وقوع الارسال وفايدته وطريق ثبوته وتعيين
بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى

رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان
والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر و
العصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل
اليه وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر الا لواحد بعد واحد
ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين فانه خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب
والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى
الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل
للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل
القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه
ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر للعقل
الا بعد نظر دايم وبحث كامل لو اشتغل الانسان

بحيث

به ليتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال
الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وايدهم اى الانبياء بالمعجزات الناقضات
للعادات جمع معجزة وهى امر يظهر بخلاف العادة على
يدى مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب
قبول قوله ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب فيها
وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة
بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان
عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر
من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت
صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل
يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته وان كان

الكذب

الكذب ممكنا فى نفسه فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز
العقلى لا ينافى حصول العلم القطعى كعلمنا بان جبل احد
لم ينقلب ذهبا مع امكانه فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم
بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعى كالحس
ولا يقدح فى ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى
او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى
غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح فى العلم الضرورى
الحسى بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر
عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم عم وآخرهم
محمد عم اما نبوة آدم عم فبالكتاب الدال على انه قد
امر ونهى مع القطع بانه لم يكن فى زمنه نبى آخر فهو
بالوحى لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته
على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما محمد عم فلانه ادعى

النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر
واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله
وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته
باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا
بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة
بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي
الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله
وعلم به صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه
من الاحتمالات العقلية على ما هو شان ساير العلوم
العادية وثانيهما انه نقل عنه عم من الامور الخارقة للعادة
ما بلغ القدر المشترك منه اعنى ظهور المعجزة حد التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي الله عنه
وجود حاتم فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان
تفا

تفاصيلها احادا وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل
ارباب البصاير على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من
احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه
العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال
ووثوقه بعصمة الله في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى
الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم
على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل
يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان
يجمع الله هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم
يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على ساير الاديان
وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب
لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام

والشرايع واتم مكارم الاخلاق الجميل واكمل كثيرا من
الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان
والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده
ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته
و... فقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم النبيين
وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت
انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم البعض
فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده
فلا يكون خاتم النبيين وآخر الانبياء قلنا نعم ذلك لكنه
يتابع محمدا صلى الله عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون
اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة رسول الله عم ثم الاصح
انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل
فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث

على

على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال النبي عم
مائة الف واربعة وعشرين الفا وفي رواية اخرى
مائتا الف واربعة وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر
على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى ومنهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان
تدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر العدد اكثر من عددهم
او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر العدد اقل من عددهم
يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرايط
المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن
في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف
رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر
الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي او يحتمل مخالفة
الواقع وهو عد النبي عم غير الانبياء او عد غير النبي عم

من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين
عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين
ناصحين لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا
اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر
قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور
خلافا للحشوية وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع
او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف

بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا
عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب
النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة
والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة
والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود
وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن
والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عليه السلام
لقوله تعالى كنتم خير امة الآية ولا شك ان خيرية الامة

بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع بكمال نبيهم الذي يتبعونه
والاستدلال بقوله عم انا سيد اولاد آدم عم ولا فخر
ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم والملائكة
عباد الله يعني العاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل
وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله محض باطل وافراط
في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب
الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم
فان قيل أليس قد كفر ابليس عليه اللعنة وكان من الملائكة
بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا يكون كذلك بل
كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة

الملائكة

الملائكة في باب العبادات ورفعة الدرجة وكان جنيا
واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما
هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان ولم يصدر
عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما
يعاتب الانبياء عم على الزلة والسهو وكانا يعظان
الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر
ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انزلها
على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها
كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم
المقروء المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور
فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض
السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل

ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب
قد نسخت بالقرآن تلاوتها وبعض احكامها والمعراج
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء
ثم الى ما شاء الله من العلى حق اى ثابت بالخبر المشهور
حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على
السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على
الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها وقوله في اليقظة
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما
روى عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا
صالحة وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد
جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد

الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسد محمد عن الروح بل
كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل
الانكار والكفرة انكروا امر المعراج في المنام غاية الانكار
بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله
الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في
اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب
وقوله ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال السلف
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش
وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى قطعي ثبت بالكتاب والمعراج
من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة

او العرش او غير ذلك حادث ثم الصحيح انه عم انا رأى
ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي
هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على
الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون
مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة
ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن
انكاره خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن
صاحب سليمان صلوات الله عليه وبعد ثبوت الوقوع
لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة

والى

والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال فيظهر
الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان وهو
آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند
الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله
والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وفي الهواء
كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما
وكلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه كان بين
يدي سلمان وابي الدرداء رضي الله عنهما قصعة فسبحت
وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فكتكلم الكلب لاصحاب
الكهف وكما روي ان النبي عم قال بينا رجل يسوق

بقرة قد حمل عليها اذا التفت البقرة اليه وقالت انى
لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الكلبى سبحان
الله بقرة تكلم وقال النبى عم آمنت بهذا وغير ذلك من
الاشياء مثل رؤية عمر رضى الله عنه وهو على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل
تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضى الله عنه السم من
غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رض وامثال هذا
اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة
الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء
الذى هو من آحاد الامة لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبى عم
عن غير النبى اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك
اى ظهور خوارق العادات من الولى الذى هو من آحاد

الامة معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من
امته لانه يظهر بها اى بتلك الكرامة انه ولى ولن يكون وليا
الا ان يكون محقا فى ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة له فى اوامره ونواهيه حتى لو ادعى
الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم
يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو
بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل
آحاد امته وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى نبوة
من ظهر ذلك من قبله فالنبى لا بد له من علمه بكونه نبيا
ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا
بموجب المعجزات بخلاف الولى وافضل البشر
بعد نبينا عم والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبى ومع ذلك

لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد

بعد نبينا انتقض ببعثة عم ولو اريد كل بشر يولد

بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر

هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين

ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة

انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي

صدق النبي عم في النبوة من غير تلعثم اي من غير مكث

وفكر وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رضي الله عنه الذي

فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان

ذو النورين رضي لان النبي عم زوجه رقية ولما مات

رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندي ثالثة

لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي من عباد الله وخلص

اصحاب رسول الله على هذا وجدنا السلف والظاهر

انه

انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن

فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة

مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا

بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين

في تفضيل عثمان رضي حيث جعلوا علامات السنة

والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف

انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة

وان اريد بها كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل

فلا وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين

بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب

ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله عم لابي بكر ثم لعمر

ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة رضي

قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة

الرابعة في اقامة الدليل على ان الامام الحق بعد رسول الله عم ابوبكر رض فيه جمهور المسلمين ويدل عليه قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فالموعودون بالاستخلاف والتمكن بالامر بعدك ابوبكر دون علي قوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون والداعي المحظور مخالفته ليس محمد لقوله تعالى قل لن تتبعونا ولا علي لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته ولا ملكه بعده فافتتحتين من كان قبله ولانه عليه السلام استخلفه في صلوة ايام مرضه وما عزله فيبقى خليفة فيها وبعده في غيرها لعدم القائل بالفصل القاضي

بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة
على خلافة ابي بكر رض فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رض
على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة
حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رض كما نازع
معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة
وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله عم الاتفاق على
الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رض
لما ايس من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب
عهده لعمر رض فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت
بعلي فقال بايعنا لمن كان فيها وان كان عمر رض وبالجملة
وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة
شورى بين ستة عثمان وعلي معا وعبد الرحمن بن عوف

وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رض عنهم
ثم فوض الامر ختنهم الى عبد الرحمن بن عوف
ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة
وبايعوه وانقادوا الاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد
فكان اجماعا ثم استشهد وترك مهملا فاجتمع كبار
المهاجرين والانصار على علي رض الله والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصرهم
واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن عن نزاع في خلافة بل عن خطاء في الاجتهاد وما
وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة
في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب
الامامة وايراد الاسئلة والاجوبة من الجانبين
فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة

مدت خلافة ابي بكر سنتين ومدت خلافة عمر كانت عشر سنين ومدت خلافة عثمان كانت اثنا عشر سنة ومدت خلافة علي كانت ستة سنين فكانت كلها ثلثين سنة كما قال عم الخلافة من بعدي ثلثون سنة

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كانت الخلافة بعد الثلثة لعلي فما وقع من المخالفات والمحاربات فاجاب بقوله وما وقع

في استخراج المسئلة منهم من اجتهد فادى اجتهاده الى ان الخلافة لعلي ومنهم من اجتهد فادى اجتهاده الى ان الخلافة لعلي فانزاع في الاجتهاد دون الخلافة

وطلحة

ثم بعد ذلك ملك وامارة لقوله عم الخلافة بعدى

ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد

علي رض على رأس ثلثين سنة من وفات النبي عم

فمعاوية ومن بعده لايكونون خلفاء بل يكونون ملوكا

وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد

من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية

وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد

ان الخلافة الكاملة التى لايشوبها شىء من المخالفة

اى لايخالطها

وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها

اى اعراض عن المتابعة

قد يكون وقد لايكون ثم الاجماع على ان نصب الامام

واجب وانما الخلاف فى انه هل يجب على الله او على الخلق بدليل

سمعى او عقلى والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية

متعلق بقوله نصب الامام

اى يكون ظالما لبعض لان الظالم لبعض فيقع الظلم بالبعض ويقع الخلافة لانه يجب ... عنه ... لعلى ... فقد يكون لعثمان ... بعد قتل على

الشغل الخالى

ونصب الامام واجب علينا سمعا فلان نصب الامام يدفع ضررا لايندفع الا به لان البلاد اذا شغر عن رئيس قاهر يامر بالطاعات وينهى عن المعاصى ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليها الشيطان وشاع الهرج والفسوق والعصيان ... ودفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء واتفاق العقلاء فان قيل بنصبه يحتمل مفاسد عن ... فيزداد فيظلمهم ويستنكف لطاعته ويتولى عليهم ... الى مزيد ... فينصب او يحتاج دفع المعارض بتقويته وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل قلنا احتمالات مرجوحة ... تفتازانى

ولان

قال القاضى فى صفات الائمة الاولى ان يكون مجتهدا فى اصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل فى حل الشكوك والحكم والفتاوى فى الوقايع وان يكون ذا راى وتدبير بالحرب والسلم وامور السياسة وان يكون شجاعا لايجبن ولايضعف قلبه عن اقامة الحدود وان يكون عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس واموالهم ومنها العقل والبلوغ والذكورة والحرية وكونه قرشيا لقوله عم ولايشترط فيهم العصمة خلافا للاسمعيلية والاثنى عشرية لنا نبيّن امامة ابى بكر والامة اجتمعت على كونه غير واجب العصمة لا اقول انه غير معصوم وبقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين بان الاية تدل على ان شرط الامامة ان لايكون مشتغلا بالذنوب التى ينثلم بها العدالة لا ان يكون معصوما

٧٩

ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عم

نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت

اى على دفن رسول الله

كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف

دليل ثالث

كامور الجمع والاعياد

عليه كما اشار بقوله والمسلمون لابد لهم من امام يقوم

اى على الامام ... واحد

بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز

اى اجراء احكامهم كحد الزنا والشرب

بجمعه التسريس

جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة

وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات

الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على

الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء

مستحقين

لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التى لايتولاها

اى لاطاقة

آحاد الامة فان قيل لم لايجوز الاكتفاء بذى شوكة

اى عظمة

فى كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة

قلنا لانه يؤدى الى منازعات ومخاصمات مفضية

الامامة رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبى

لاختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة
اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في
عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل
فعلى ما ذكرتم من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون
الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة
كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد بالخلافة
الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون
دور الامامة بناء على ان الامام اعم من الخليفة لكن هذا
الاصطلاح مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان
الخليفة اعم من الامامة ولهذا يقولون بخلافة الثلثة
دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل

ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح
ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام ولا مختفيا من اعين الناس
خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه
عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال
نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية وهم طائفة من الشيعة
منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم علي رض ثم ابنه
الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام
وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وان خوفه من

هذا كلام الشارح على سبيل الطعن

الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل
غاية الامر ان يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين
كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند
فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج
الناس الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون من قريش
ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي يعني
يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش
وهذا وان كان خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر رض محتجا به
على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج
وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما
ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان مع انهم لم يكونوا
من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد
النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب هو جد رسول الله عم

فان

فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن
مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان ادبن اود بن اليمع بن النبت
بن حمل بن قيذار بن اسمعيل بن ابراهيم الخليل عم فالعلوية
والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب
وابو بكر قريشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو
بن كعب بن لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد
العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن
كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد
شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما
لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته و
ايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط

العصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور وتتوقف على العلم
بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء
بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض على ما يصدر منه
سهوا والعتاب على ترك الاولى قاضي

لان العدم مما يجوز ان يكون شرطا للعدمي
ويكون الامام معصوما

فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال
اى الامامة

عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة
اى لا يحصل عهد الامام

والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة

للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم

ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في

العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم

هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر

مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور
للتكليف
اى بقاء الاختيار

العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها

خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب

عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب

ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه

لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما

كان

٨٧

كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام

بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر
اى لتهاج الفتنة بين الخلايق

وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى
اى لكون نصب المفضول ادفع الشر

بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
عثمان ثم علي

كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز
مشاورة

نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
اضافة المصدر الى المفعول اى اطاعة القوم لكل منهما

مستقلين بحيث يجب اطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في
اى حالة المشاورة

ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل
اى الستة

بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية
لقوله تعالى ولن يجعل الله

المطلقة الكاملة اى مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله

للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة

المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات

عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور

والتصرف في مصالح الجمهور سائسًا اي مالكا للتصرف
في امور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه
وشوكته قادرًا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم
من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام
ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله والجور
اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور
من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف
كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد ولا يرون الخروج
عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى
وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور
وكذلك كل قاضٍ وامير واصل المسألة ان الفاسق
ليس من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته

الصغيرة

الصغيرة والمسطور في الكتاب الشافعية ان القاضي
ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق بينهما ان في انعزاله
ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف
القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء
الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو
قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم
يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء
الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع
من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة

خلف الفاسق والمبتدع هذا ذا لم يؤد الفسق والبدعة
الى حد الكفر اما اذا ادى فلا خلاف في عدم جواز الصلوة ثم
المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة
خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان
بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر
اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على
من مات من اهل القبلة. فان قيل امثال هذه المسائل
انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان
اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من الاصول
فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم
الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد
والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة
والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل
السنة

السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او
الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء
سواء كانت تلك المسائل من فروع او غيرها من الجزئيات
المتعلقة بالعقايد ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما
ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف
عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عم
اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث ولقوله عم الله الله
في اصحابي الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم
ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فمن اذى الله
فيوشك ان يأخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة احاديث

صحيحة. وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله

محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف

الادلة القطعية فكفر كقذف عايشة رضي الله عنها والا

فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين

والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية

امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن عليه وانما

اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه

لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين

ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل

القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم

اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين واتفقوا على

جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق

ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته

اهل

اهل بيت النبي عم مما لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه

ويشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم

النبي عم بالجنة حيث قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة و

عثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة

وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة

وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعد بن زيد في الجنة وكذا

نشهد في الجنة للحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح

ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا

شباب اهل الجنة وساير الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى

لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا يشهد بالجنة او النار

لاحد بعينه بل يشهد بالمؤمنين من اهل الجنة والكافرين

من اهل النار ويرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه

وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور سئل علي

اي كلام الله تع لان الله تع لا يذكر في الكلام بل المذكور فيه فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين

بن ابي طالب رض عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم و
روى ابو بكر عن رسول الله عم انه قال رخص للمسافر
ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا
من الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح
ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاء في مثل ضوء النهار وقال
الكرخي رح اني اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان
الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح
على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض
عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن
في الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ الجرة وهو ان
ينبذ تمرا او زبيبا في الماء في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع

كما

اي ابا بكر وعمر

اي عن اهل السنة

اي عثمان وعلي

وهو الاناء الذي يعمل من التراب مثل الراقود ونحوه

كما في النقائع فكأنه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت
الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل
السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا
فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون
مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك
مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف
بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي عم كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة
افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي عم متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام
عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات
الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب

وربما قيد بالكثير لانه عند البعض لا يحرم ما لم يبلغ الى حد السكر

الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن

اي مرتبة الولاية والنبوة

اي على عدم وصول العبد

كما قال بعض اهل السنة ان مرتبة ولاية النبي عم افضل من نبوته لان الولاية جانبا مخصوصا الى الحق بخلاف النبوة فان جانبها الى الخلق ولا شك ان الاول افضل من الثاني وذهب الاكثرون منهم الى ان مرتبة نبوته افضل لان لها جانبا الى الخلق والحق جميعا مع زيادة ايضا

بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا
قلبه واختار الايمان على الكفر من نفاق سقط عنه الامر والنهى
ولا يدخله النار بارتكاب الكباير وبعضهم الى انه يسقط عنه
العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال
فان اكمل الناس فى المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
مع ان التكاليف فى حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه عن الذنوب فلم يلحقه ضررها
والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف
عنها دليل قطعى كما فى الآيات التى تشعر ظواهرها بالجهة
والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النص بل من
المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر
والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اى عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن

وهم الملاحدة ويسمون الباطنية لادعائهم النصوص ليست
على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم
بذلك نفى الشريعة بالكلية الحاد اى ميل وعدول عن الاسلام
واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبى عم فيما علم مجيئه به
بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص
محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارة خفية الى دقايق
تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد
النصوص بان ينكر الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية
من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا
صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عايشة بالزنا كفر واستحلال
المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعى وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها
كفر

اى ان لها دالبها بقوله عم ان للقرآن بطونا وفى بطنه بطن الى سبعة ابطن او الى سبعين بطنا على اختلاف الروايتين ومثاله قوله عم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب فالقلب بيت هو منزل الملائكة ويهبطها ابراهيم والصفات الرديئة من الغضب وغيره كلاب

ومثلا قوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اى برؤية الهلال والمحققون من المشايخ وارباب الكشف على ان معناه برؤية الله لا يخالف فى ظاهره

كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات
التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من
انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان لعينه وقد ثبت بدليل
قطعي يكفر والا فلا بان يكون لغيره او ثبت بدليل ظني و
بعضهم لم يفرق بين الحرام بعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد
علم في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او
اكل ميتة او دم او خنزير من غير ضرورة فكافر وفعله
هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
الى السكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم
الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان
فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا
وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابت
في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن

الحكمة

الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكمة وهذا جهل منه
بربه وذكر الامام السرخسي رح في كتاب الحيض انه لو
استحل الوطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد انه
لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح
ومن وصف الله بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر
من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان
لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة
وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن يتكلم بالكفر وكذا لو جلس
على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل و
يضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا
لو امر رجلا ان يكفر او عزم على ان يأمره بكفر وكذا افتى
لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب
الخمر والزنا بسم الله وكذا صلى لغير القبلة او بغير طهارة

متعمدا يكفر وان وافق ذلك الكعبة وكذا لو اطلق كلمة
الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس
من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
والأمن من عذاب الله تعالى كفر اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم
الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار
يأس من الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة أمن من الله
فيكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن
او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا أمن لانه على تقدير
العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح
وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي
وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة
لزم ان يصير كافرا ليأسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده

انه

قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن

واما اذا اخبر بان الكوكب الفلاني اذا جاء بذلك المقام سيكون كذا فهو اخبار بالعلامة تأمل

انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نم ان اعتقاد استحقاقه
النار يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المغفر
بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال
يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل
القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية
او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق
الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد والكاهن
هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي
معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب
كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له
رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من
يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى

العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم
بالغيب امر تفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل اليه للعباد
الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في
الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطرا
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه
المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود و
الثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم
ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن
ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو
بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود او المعدوم
او ما يصح ان يعلم او يخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد

الاستعمال

الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة
الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات
خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس
مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره
ولنا ما ورد في الحديث الصحاح من الدعاء للاموات
خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو
لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال ما من
ميت تصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم
يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه
قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل
فقال الماء قال فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وقال النبي عم
الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب
وقال النبي عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية
مقبرة

فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين

يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من ان

يحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى

ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب للعبد ما لم يدع

باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حيي

كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا

واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية

وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون

بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء الكافر فمنعه

الجمهور لقوله تع وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه

لا يدعو الله تع لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق

به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من ان دعوة

المظلوم على الظالم وان كان كافرا مستجاب فمحمول على

كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تع حكاية عن ابليس

رب انظرني الى يوم يبعثون فقال الله تع انك من المنظرين

هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم وابو نصر الدبوسي

وقال صدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر النبي عم

من اشراط الساعة اي علاماتها من خروج الدجال

ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم

من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها

امور ممكنة اخبر بها الصادق فقال حذيفة بن اسيد

الغفاري اطلع رسول الله عم علينا ونحن نتذاكر فقال ما

تذاكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى

تروا قبلها عشر آيات فذكر الدجال والدخان والدابة

وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عم

ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف في المشرق

اسيد بضم الهمزة وكسر السين والغفاري بكسر الغين المعجمة صحاح

وخسف في المغرب وخسف في جزيرة العرب وآخر
ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
والاحاديث الصحيحة في هذه الاشراط كثيرة
جدا وقد روي احاديث وآثار في تفاصيلها فلتطلب
من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد
في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ
وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة
الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية التي لا قاطع
فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في انها
ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا او حكمه في المسائل
الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهدين وتحقيق
هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون
لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهدين او يكون

وح اما ان لا يكون من الله تعالى دليل او يكون وذلك الدليل
اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار
ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب
وان فقده اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه
وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف
على هذا المذهب في ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف في انه
مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا
واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور
او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان
اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا بشرائطه
واركانه فاتى بما كلف به من حيث الاعتبار وليس
عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها
حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ ويصيب

اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين
عن ابن عباس ان غنم قوم وقعت في كرم ليلا فافسدته فاختصموا الى داود عم
فحكم داود بالغنم لاهل الكرم فكانت القيمتان سواء بغنم قيمة الغنم وما افسد
من الكرم فدفع الغنم الى صاحب الكرم فخرجوا عنده ومروا بسليمان فاخبروه
بما قضى داود فقال لو ... غير هذا كان ارفق بالفريقين فاخبروا
به داود فقال لسليمان ... بالوحي وانما قضيت بالراي اي ارفق
بما قال ياخذ اهل الكرم الغنم فينتفعون بها من اللبن والصوف
والنسل وليعمل اهل الغنم الكرم حتى اذا عاد الكرم كما كان
ردها فقال داود نعم وبه قضى بينهم وروي عن الحسن البصري انه قال لولا هذه الاية لم يجترء احد منا ان يفتي في الحوادث

فاعتبروا يا اولي الابصار يعني من له البصارة في امر الله وقال عكرمة لما دخل المسلمون على بني النضير اخذوا يقطعون النخل ونهى بعضهم ... ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال بعضهم بقطعه ... قوله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا فانزل الله ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فنزل القران بتصديق من نهى عن قطعها وبتحليل من قطعها وانما قطعها وتركها باذن الله اراد من قطعها كبت العدو واراد من تركها بقي للمسلمين فانزل الله تعالى رضا بما فعل الفريقين من القطع والترك

بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة
والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان
لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم
الثاني الاحاديث والاثار الدالة على ترديد
الاجتهاد بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة
المعنى قال النبي عم ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب
اجرين وللمخطئ واحدا وعن ابن مسعود ان يكن الله
والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة الصحابة
بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس
مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص
معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد
لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة
نبينا

نبينا محمد عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا
لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة
والصحة والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق
هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب
من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر
افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة
البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما
تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل
بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة
وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان
الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم على وجه التعظيم
والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت
علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى

الحكمة الامر بالادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني
ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها الآية ان المقصود منه التفضيل آدم على الملائكة وبيان
زيادة علمه واستحقاق التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك
بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي
معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان دلالة هذه المسئلة
ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان
يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود
العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان
العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف

الشق

اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهب
المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل
الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح
مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات
كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية
على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها
من غير غلط الجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية
دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر
يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى
وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم افضل
من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة
انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة
تقديم ذكرهم على ذكرهم وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة

والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم
اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية
الملائكة من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى
الى الاعلى يقال لا يستنكف عن هذا الامر الوزير
ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل
بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان
النصارى استعظموا المسيح بحيث ترفع من ان يكون
عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد
لا اب له وقد قال الله تعالى تبرئ الاكمه والابرص وتحيي
الموتى بخلاف ساير عباد الله من بني آدم فرد
عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو

اعلى

اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم
ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال
اقوى واعجب من ابراء الاكمه واحياء الموتى والرتبة
والعلو انما هو في امر التجرد واظهار
الآثار القدرية لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة
على افضلية
الملائكة

عسل اون غيرى اولا اجزائى مذكوره زحل ايدوب
عسل فيله دوب بونلرى عسل الجنه قويه وقد نصكره
زعفران بر مقدار كول صوى ايجنده ازوب
اوزرينه دوكه غايت بعون الله تعالى باشفا مجربدر

زنجبيل درهم ٧
عود نبات درهم ٨
فلفل درهم ١٢
كبابه درهم ٦
عاقر قرحا درهم ٥
زعفران درهم ١
هندستان جوزى درهم ٦
خولنجان درهم

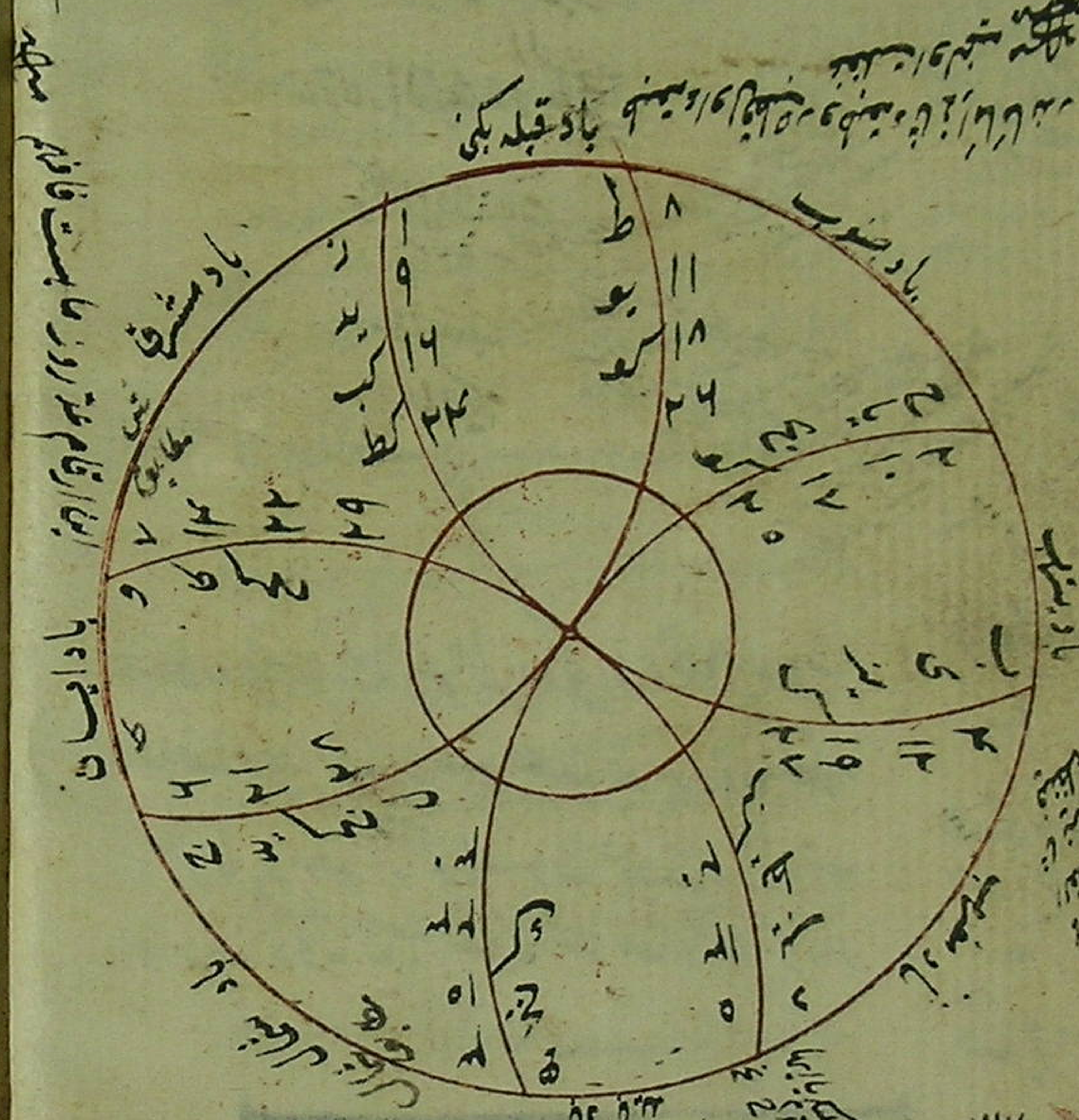
Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni ...
Eski ... 3070

٩
١٩
٢٩

١٠
٢٠
٣٠

حمل اول وضع آخر شکل اول نشاندر
کم بو نوک عکسی قلوبیک شکل رابع نشاندر
اکر سندن وضع اولورسه شکل ثالث نشاندر
اکر سندن حمل اولورسه شکل ثانی نشاندر

دایره رجال الغیب اینست که در ماه در کدامی طرف میکنند باین معلوم میشود



بو دایره رجال الغیب در

السلام علیکم یا رجال الغیب و یا ارواح المقدسة و یا امامان و یا افراد و یا اوتاد و یا بدلا و یا نقبا و یا رقبا و یا امنا و یا نجبا و یا حواریون و یا رجبیون و یا قطب الاقطاب و یا غوث اغیثونی بغوثة وانظرونی بنظرة وارحمونی برحمة واعینونی بعون الله تعالی علی جمیع مهماتی فی الدنیا والآخرة بحرمة سید المرسلین محمد و آله اجمعین